

NAGY TERÉZIA

Kultúra, diaszpóra, menekültek



Absztrakt

Tanulmányomban azokat a kultúra-megközelítéseket válogattam össze, melyek az elmúlt évek meggondolásait befolyásolták, s melyek elvezetnek ahhoz a kultúraértelmezéshez, amelyben a hibriditás és a transznacionalizmus fontossága kirajzolódhat. Megközelítésem a menekültek körében végzett terepmunkámmal párhuzamosan vizsgált kultúra- és diaszpórák központú elméletek felé vezető utat járja be, s a Más értelmezését járja körül.

Kulcsszavak kultúra, hibriditás, transznacionalizmus, diaszpóra

Bevezetés

A menekültek körében végzett terepmunkám során a kultúra, transznacionalizmus, hibriditás és végső soron a diaszpóralét sajátosságai által kifeszített elméleti mezőben mozogtam. Azok az elméletek és méginkább azon megfontolásaim, melyeket e tanulmányban bemutatok, egy folyamatosan formálódó kultúra-értelmezés egyik megoldása lehet. E megoldás egyes elemeit azonban mindenképpen elő kell vennünk, amikor kultúrákról és kultúrák közti kapcsolatokról ejtünk szót.

A kultúrák értelmezései

Miközben a migrációval, a menekültekkel, de méginkább a diaszpórákkal foglalkoztam, szükségszerűen vissza kellett kanyarodnom a kultúra, a szubkultúra, a deviancia és a kulturális törzs fogalmaihoz, elméleti megfontolásaihoz. E megfontolások közül néhányat – de természetesen nem mindet – mutatok be e tanulmány első részében, s teszem ezt azért, hogy a diaszpórafogalomhoz kulturális értelemben közelebb juthassunk.

A kultúra sokszínűsége sokféleképpen értelmezhető, épp a kultúra heterogenitása hívja életre az olyan elképzeléseket, amelyek az alá-fölérendeltség kihívását lényegi, elválaszthatatlan elemeként tisztelte a kultúrákban. A deviancia megközelítései a valamitől való eltérés szempontját emelték ki. Tehát van valami, ami normális, s azon túlmenően vannak a meglepő, érdekes, deviáns és esetlegesen egzotikus vonásokkal rendelkező kultúrák – maguk is differenciáltan kezelik egymást, s e kettő, azaz a normális és a deviáns bináris oppozíciókkal is leírható.

A szubkultúrák megnevezés egy olyan szemléletet takar, amelyben nagyobb és tudatosabb

az empátia (GIESER 2008) a különbözőség iránt, azonban az oppozíció itt is fennáll: a kultúra és a szubkultúra viszonya nem egyenrangú, nem–egymásmelletti, hanem itt is fennáll az alá–fölerendeltség. Úgy vélik, hogy a szubkultúrák olyan probléma–megoldási modellek, melyeken belül az egyén érvényesülni képes (RÁCZ 1989. 25.), ugyanakkor kifejezheti másságát. A csoport kész kulturális válaszokat kínál, melynek mentén az egymással interakcióban állók között olyan pozitív belső klíma jön létre, amely az összetartozás érzését kelti – kifelé pedig ellenséges vagy zárt (BREWER 1999.). Közös csoportnorma, kulturális ízlés és fogyasztás, szimbólumrendszer és nyelvi szimbólumrendszer jellemzi a (szub)kulturális csoportokat. (Ld. még HEBDIGE 1989.)

A kulturális törzsek megközelítése (MAFFESOLI 1996.) a kultúrákban résztvevők választási lehetősége felől közelít, s mintegy a (poszt)modern társadalomban fellelhető kulturális eltéréseket és alternatívákat jeleníti meg. E kulturális törzsek egymás mellettiek, habár Maffesoli nem foglalkozik a törzsek közötti viszonyok teoretikus megközelítésével. Azzal azonban annál inkább, hogy a kultúrák közötti választás fogyasztás is egyben, valamint olyan választás is, ami egy kulturális közeghez való csatlakozást jelent, ami kizárólagosság, olyan mint egy tradicionális törzshöz való tartozás. E megközelítés individualista és fogyasztóközpontú, mondhatjuk, hogy az élmény és átélés/megélés elemeit, valamint az életformát, a performanszt emeli ki a kultúrafogalomból.

Ezen megközelítések a menekültek és diaszpórák vizsgálatának szemszögéből fontosak, mert felvetik a kérdést: kultúráként, a befogadó társadalomba importált kultúráként, valami egzotikusként, vagy ahogy a korábbi megközelítések felkínálják, szubkultúráként vagy devianciaként kell-e értelmeznünk a diaszpórákat? A kulturális törzs értelmezés emellett azért is érdekes, mert az individuum választási lehetőségét is felveti. Míg a szubkultúra-elméletek a deviáns/szubkultúrán belüli karrier értelmezést vetik fel, azaz a diaszpóra-karrier és a neointegráció (NAGY 2011a) közötti választás kettősségét.

Deviancia vagy Másság? Egy reflexív antropológiai megközelítés

A deviancia fogalmát az egyén és a társadalom, az egyén és a társadalom normatív erejének viszonya szempontjából tudjuk értelmezni. Írásomban azonban nemcsak erre teszek kísérletet, hanem arra is, hogy e fogalmat, egy másik diszciplína – a kulturális antropológia – értelmezési kereteit átemelve, újraértelmezem. Ezen újraértelmezés lehetővé teszi számunkra, hogy lássuk, a deviancia-fogalom használata hol ütközik nehézségekbe a társadalom és a kultúra vizsgálatakor.

Az antropológia posztkoloniális diskurzusában használt Más, Másság fogalmának, valamint az antropológia és irodalomtudomány határmezsgyéjén megszületett intertextuális kultúra-értelmezésnek a segítségével a deviancia-fogalom újraértelmezésére teszek kísérletet, mely kísérlet során a „normálistól” eltérő társadalmi jelenségek elemeit vizsgálom a kulturális relativizmus és a reflexív módszer segítségével. Ezek segítségével a többségi – kisebbségi, normális – deviáns oppozíciókat kívánom bemutatni egy olyan területen, amelyet mind a szociológia, mind pedig az antropológia magáénak vall, de egymás értelmezésére kevésbé reflektált.

Eltérően Valamitől: távoli kultúrák és közeli szubkultúrák

A különbségtétel, vagyis a normatív meghatározottól eltérő, a különös, a más, a deviáns körülírása már a korai társadalmat is jellemezték – a sámánok, boszorkányok, koldusok, az epilepsziások, a fogyatékkal élők, a zsenik mind-mind kívül kerültek a normalizálton. Hogy csodálat vagy elutasítás volt-e a különbözőségük érdeme – a kultúrától és a különbözőség tí-

pusától függött. A tradicionális társadalmakban a transzcendens erő áldásának vagy átkának tekintik, a modern társadalom azonban már racionális magyarázatot is kívánt adni a különbözőség forrására. Azonban minden ilyen magyarázat a normális és különböző viszonyából indul ki, s csak a posztmodern teoretikusok veszik észre, hogy ez a viszony egymásra reflektáló. Ez a reflektáló/reflexív viszony kiterjed mind a saját társadalmon belüli, mindpedig az azon kívüli másságokra, a történelmi idő egész terjedelmében, s a megkülönböztetés etno- és kultúracentikus a legutóbbi időkig.

A távoli kultúrák leírásai a különbözőségekre fókuszáltak, s csak a 19. század antropológusai gondolkodtak erről egy kicsit másképp: az evolucionista szemléletnek megfelelően a saját kultúra történelmének egy régebbi állomását vélték felfedezni a törzsi társadalmak „stádiumában”. Majd pedig funkcionalista megközelítést alkalmazva az eltéréseket és a hasonlóságokat a természeti-kulturális környezetnek tudták be – ez már egyfajta megértő megközelítést is jelentett. A poszt-funkcionalista és posztstrukturális megközelítések még ennél is tovább mentek: nemcsak az egyedit, a különlegeset keresték a másságban, hanem az egyetemeset is – a halál, a szeretet, a család, a bánat, a gyermeknevelés attribútumain keresztül. E megközelítés a posztkoloniális és reflexív diskurzusokban teljesedett ki – vagy ahogy Magyarországon jobban ismerik: a kulturális relativizmusban és a multikulturális megközelítésekben.

Amikor a saját társadalmon belül is felfedezték a társadalomtudósok a másságokat, elsőként az anómikus, a deviáns jelzők használata vált általánossá, majd e fogalmak feltöltődtek egy normatív elítélő, értéktelített jelentéssel is, s csak hosszú út után alakult ki a szubkultúrákról való diskurzus olyan formája, amely ekvivalensnek tekinti a szubkultúrák értékeit – vagy legalábbis megérthetőnek. A kultúrafogalom átalakítása – a szubkultúrákból összeálló kultúra képe – elmozdította a deviancia-értelmezéseket egyfajta relativista szemlélet felé. A posztkoloniális diskurzus pedig ezt a relativizmust kiterjesztette a távoli kultúrák értelmezésére is – minden kulturális valóság egyenértékű, érvényes és reflexív viszonyban van a természeti és kulturális környezetével. A kultúrák egymásra hatása az értelmezéseket tovább színesítette. Azok a deviancia-megközelítések, amelyek a törvénybeütköző társadalmi jelenségekkel foglalkoztak, megértő, emic szempontú megközelítések révén hasonló bánásmódban részesültek.

A normaszegő, elidegenedett, deviáns magatartás megkülönböztetése segíti megérteni a „normális” és „abnormális” közti különbségeit, s meghatározni a „normálist”, a „normát” (ANDORKA 1994. 32–34.). Hátterében szocializációs zavarokat, feszültséget, mikrokulturális/szubkulturális hatásokat, anómikus állapotot sejtene a szociológusok (lásd ANDORKA 1994). Abban azonban mindnyájan egyetértenek, hogy az adott társadalom norma- és értékrendszerében definiálható az, hogy mi tekinthető elfogadható és mi tekinthető deviáns magatartásformának.

A szociológia elméletének különböző iskolái más-más nézőpontból közelítik meg az eltérő magatartásformákat. A funkcionalisták mint funkciót (Durkheim, Merton), a szubkultúra-elméletek (Cohen, Ohlin) csoportfolyamatként értelmezték, melyben speciális értékek kristályosodnak ki. Az interakcionalisták (Becker, Goffman) az egyén és a társadalmi kontroll közötti interakcióban keresték a választ, míg az interakciót elemezve, de annak jelentéseit keresve közelítenek az etnometodológusok (Cicourel). A chicagói iskola képviselői humán ökológiai környezetben vizsgálták a társadalom egy-egy kis szeletét, többek között az elidegenedést, az asszimiláció hiányát és speciális eseteit, valamint a serdülők kultúráját. Sokan úgy gondolják, hogy a szervezetlenség gátja a törvény betartásának és a devianciának, de alapos terepmunkával White megállapította, hogy valójában a szervezethez nem, azonban a megértés és az interakció hiányzik (WHITE 1999.). Ez a fajta megközelítés már közelebb visz ahhoz a szubkultúra megköze-

lítéshez, amely szerint ezek olyan életvilág és habitus komplexumok, amelyek gyakran túllépnek a társadalom által elfogadott normatív rend határain (COHEN 1969. 279.). Cohen megközelítése továbbra is a társadalom struktúrájában keresi a deviáns magatartás magyarázatát, de már a megértő megközelítésre helyezik a hangsúlyt. Cohen elméletének napjainkig ható ereje van a szociológia szubkultúra-megközelítésében, olyan módon is, hogy a szubkultúra-vizsgálatok nem reflektálnak már az azt körülvevő társadalomra, hacsak annyiban nem, hogy a társadalom által abnormálisnak, deviánsnak tekintett szubkultúrákat vizsgálják (pl. drogfogyasztás, homoszexualitás, bűnözés, játékszenvedély kapcsán).

Mindezen megközelítések egy dologban egyetértenek: a társadalom norma- és értékrendszere határozza meg azt, hogy mi tekinthető normálisnak és mi nem. A szubkultúra megközelítések azonban azt is észrevették, hogy a szubkultúra tagjai olyan normákhoz igazodnak és olyan értékpreferenciákat fogadnak el, amelyek nem vagy nem teljesen azonosak a többségi/domináns normával és értékekkel, azonban ezek ugyanúgy normatív kontrollt jelentenek a szubkultúra tagjai számára.

A kultúra fogalom további alakulása

Miután a norma, az érték sajátos változata egy empatikus megközelítésben megjelenik, a kultúrafogalom a többségi és kisebbségi között mozog, s végső soron egy újfajta eltávolodás jellemzi, a relativitás jelenik meg benne.

A hermeneutika számára a kihívást az jelentette, hogy vannak bizonyos gátak, melyek az értelmezést gátolják – ez lehet időbeli, kulturális vagy társadalmi távolság vagy épp nyelvi nehézség. A kultúrakutatók számára a hermeneutika egyfajta metodológiává vált. Ahhoz azonban, hogy ez megtörténjen, szükség volt arra, hogy a kultúrát, mint szöveget kezdjék el értelmezni, melyben struktúrák, szimbólumok, jelentések, jelentésrendszerek, manifeszt és látens funkciók rejteneznek. Ez abból a megfontolásból indult ki, mely szerint „a szövegek – azaz bármilyen nyelvi megnyilvánulás – értelmezéséhez szükséges keretet a nyelv, a gondolkodás és a valóság hármasságával szokták megadni. A nyelv ebben a fogalmi keretben a valóság nyilvános reprezentációját hozza létre a fogalmak közvetítése révén. [...] a gondolkodást, a megismerést és a valóság viszonyát is a nyelven, illetve a segítségével létrehozott szövegeken keresztül szemléli” (WILHELM 2003. 53–54). Ez a belátás a szöveget a kultúra reprezentánsaként tekinti, ami lehetővé teszi a kultúra szöveggként való értelmezését. A szöveggként való értelmezés újabb kanyarulatot jelentett: vajon a kutató (olvasó) számára érthető-e a kultúra (a szöveg)? Az egzotikum, a másság a megértést, a félreértést vagy a nem-értést determinálja? A jelentés ugyanis nem rögzített: változékony, ugyanakkor a kutató szubjektív megértő folyamatán sok múlik. A jelentés elmozdul, többértelmű és nem adja meg magát egykönnyen az értelmezésnek (ld. CAPUTO 1996. 24.). A hangsúly átkerül az értelmező folyamatra, melynek során a bizonytalanságok csökkenni látszanak (WILHELM 2003.), s az Egzotikus, a Más megértéséhez való közeledés és a relatíve jó megértés eredményének interpretálásának kérdéseire (NAGY 2008.). Ez a megértés-keresés magával hozta a kulturális relativizmus újbóli előtérbe kerülését, immár a reflexív diskurzusokban.

A hideg hermeneutika, amely a hermeneutikai módszert a derridai dekonstruktív stratégiával, a disszeminációval és a Derrida Heidegger-reflexiójával ötvözi, olyan, amely egyszerre csendes és szemlélődő, de örül a sokféleségnek, a változásoknak, s mindannak, ami megnehezíti az értelmezést. Ahogy Caputo fogalmaz ez a hermeneutika „nem nyújt vígaszt, [...] a megértés

olyan módja, amelytől szenvedünk, hogy nem segíteni próbálunk, hanem megpróbáljuk megnehezíteni a dolgokat” (CAPUTO 1996. 45.). A nehézség azonban nem a probléma feladását jelenti a kutatók számára, hanem egy kihívást, amely a mélyebb megértésre vezeti a kutatót.

A kulturális relativizmus szerint a saját kulturális kontextusában érthető meg minden jelenség, gyakorlat, s annak értékrendje szerint értelmezhető és értékelhető. A kulturális relativizmus a terepen dolgozó társadalomkutatók által lassan teret nyert, s már Durkheim, Boas, Benedict írásaiban is felfedezhetőek ezen elméleti meggondolás alapkövei (HERSKOVITS 1998.; BORSÁNYI 1997.). A kulturális relativizmus a kultúra sokszínűségére helyezi a hangsúlyt, s kiemeli, hogy ez a sokszínűség csak kontextuálisan érthető meg: az eltérő jelenségeket sajátos tér-idő-kultúra vizsgálatnak kell alávetni, anélkül, hogy a jobb-rosszabb, szebb-csúnyább, elfogadható-elfogadhatatlan bináris oppozícióiba próbálnánk kényszeríteni. A kultúrakutatói praxis, mely a sajáttal szemben a kultúra „tulajdonosának”, „benszülöttjének” szemszögén keresztül empatikusan vizsgálódik, szembekerült az etnocentrista állásponttal, ugyanakkor jó alapot adott a posztmodern antropológiai megközelítéseknek, hogy az Egzotikus és Egyedi valamint az Egyetemes Értékek között megtalálják az utat (ld. Rosaldo, M. Douglas, Geertz késői munkái, Zubaida, S. M. Low, S. Sassen, U. Hannerz és mások munkáiban).

A reflexív antropológiai megközelítés

Az antropológia reflexív fordulata a provokatív kérdéseknek, a hermeneutikai és relativista kérdésfelvetéseknek, valamint annak a belátásnak köszönhető, hogy a kultúra komplexitása diszkurzív megközelítést igényel. E fordulat természetesen a filozófiai, irodalomtudományi (azon belül textuális és posztmodern nyelvészeti) kérdésfelvetéseket is magába foglalta. Mind a terepet, mind a kutatót, mind pedig az etnográfiai gyakorlatot és írást érinti – „vagyis érinti a kutató helyét a közös terepen, a kutatási folyamatban való részvételét és a textualizálás formáit, a mediális technikákat, a társadalmi gyakorlatokat” (WALDENFELS 2004. 110–111). Az idegenség a reflexív antropológiában önreflexíve jelenik meg, azaz a kutató saját idegenségének és marginalitásának megtapasztalásán keresztül, valamint az Idegen által (a kutató) önmagától való eltávolodásán keresztül. E megközelítésben az Idegen és a Kutató kapcsolata sokkal inkább polarizálódik, a dialógusuk sokszólamúvá válik azáltal, hogy mindketten a saját kultúrájukkal állnak reflexív viszonyban, a nyelvi is kinyilvánított céljaik aszimmetrikusak, miközben egymással folytatnak dialógust. Az Idegen azáltal idegen, hogy a Kutató akként interpretálja, s ez az idegenség a legfőbb tulajdonság és eszköz, amely a kutató rendelkezésére áll, s miközben az Idegent Ismerőssé teszi az Interpretáción keresztül, azáltal maga eltávolodik és a marginalitás (vagy átmenetiség) érzésével ruházódik fel. S közben egy új paradoxonnal kell szembesülnie a kutatónak: miközben az Idegent Ismerőssé teszi, meg kell őriznie idegenségét (CRAPANZANO 1999.). A reflexív antropológia teoretikusai a posztmodern játékoságát és változékonyságát, az interpretációk esetlegességét és részlegességét ötvözik az intertextualitás irodalomelméletével. A permanens narrációt, a folytonosságot, a lezárhatatlanságot, az értelmezhetetlen értelmezését, az interpretációt tűzi zászlájára. „Textuális kozmoszokat, irodalmat olvas-értelmez-fordít-termel” (FRIDA 2003. 133.).

A kultúra tehát az antropológia számára egy végtelen narratív háló, amely jelentésekkel és jelentőségekkel bír, amely értelmezésre vár (FRIDA 2003. 133.), s amelyben éppúgy idegenek lehetünk, mint azok, akiket idegennek tekintettünk. Mindenki szerző és olvasó, minden olvasat

lezáratlan és új olvasatoknak ad teret. A posztmodern antropológia az emberi viszonyok bemutatására és magyarázatára vállalkozik, miközben az emberi tapasztalat szubjektív jelentésének átadására törekszik (Biczó 2003.).

A Más fogalma

A különbözőség diskurzusa mindvégig az antropológia esszenciáját jelentette (vö. A. GERGELY 2006.). A „kultúrák egymástól független világokat jelentettek” (HANNERZ 2004. 79.), amelyek között alig van kapcsolat, s amelyek közötti különbségek megismerésére és interpretációjára az antropológusok a hivatottak. A függetlenség azonban csak addig a pontig tekinthető igaznak, amíg a szinkretizmusok, a hibrid identitások, a transznacionális kapcsolatok meg nem jelennek az értelmezési mezőben. Azaz függetlenek, de élő kapcsolat van a kultúrák között, mely folyamatosan hatással is bír az érintkező felekre. A Másik állandó beáramlása és egyesítése, fuzionálása, bekebelezése jelenik meg, így a hibriditás és kreolizáció fogalmai kerülnek előtérbe (lásd NAGY 2011b.). Az egyes kultúrákat a koherenciával, a saját struktúrával írhatjuk körül, de határai elmosódnak, s általánosságban a változékonyság és a változásoknak való ellenállás jellemzi. Az azonban, hogy mit tekintünk másnak, pozíció kérdése – ez viszont már a posztkoloniális diskurzusok mezejére vezet el minket.

Másság. Kultúrák. Hibriditás

Az előző megfontolások után már könnyen belátható, hogy a posztmodern-posztkoloniális kutatók számára a deviancia fogalma kérdéses, mert ami egy nézőpontból igaznak is bizonyulhat, egy másik nézőpontból megkérdőjelezhetővé válik. A kultúra sajátos értelmezése, hogy kultúrákból tevődik össze (EAGLETON 2001.), nem teszi lehetővé számukra sem a deviancia értéktelített alkalmazását, sem pedig azt a használatot, amikor a többségitől való eltérésként értelmezi. Ez ugyanis szükségszerűen megkövetelné egy kiemelt pozíció meghatározását. Azonban akkor amikor beláttuk, hogy a kultúrák egyenlőek, még akkor is, ha eltérőek, nehéz ilyen mércét meghatározni, a megértés válik a központi megfontolássá, a reflexiók pedig a szükséges praxissá.

James CLIFFORD (2001) egyetért James Boonnal abban, hogy egy, a diaszpórához hasonló kultúra „sokszerezős kitalálás, történelmi alakulat, amit bevezettek; politikai konstrukció, elmozduló paradoxon, folytonos fordítás, embléma, márkajelzés, a szembeálló identitások nem-konszenzuális egyeztetése és még sok minden más”. A hibriditást tekintve azt láthatjuk, hogy egy kultúrában a viszonylagosan homogén származású kultúra és a vele érintkezésben álló kultúrák mintái, utóbbiak értelmezései, fordításai és reflexiói jelennek meg. A hibrid valóságok olyan konstrukciók, melyek egy állandóan változó, interkulturális/transznacionális interakciókban gazdag, komparatív, reflexív mezők. A középpontjában valóban a saját kultúra, az Otthon mítikuma, kulturális elemei, s a meghitt, etnikailag homogén kapcsolatok állnak (ld. Safran 1991 és WAHLBECK 2002-), de állandó interakcióban áll a környező kultúrával. A transznacionális kapcsolatok a hasonlóságok mentén épülnek ki, de mégis magukkal hoznak sokféle Más kulturális mintát. A diaszpórák is – legalábbis a peremeiken – ilyen, hibrid vagy transznacionális mezők. Erősen különböznek a környező (és egyben a befogadó) kultúráktól, de végül az Otthoni kultúráktól is különbözik a diaszpórák világa. Lényegében minden találkozás építi a diaszpóra kultúrát: megerősíti a kontinuitást, kiemeli a különbségeket vagy építi a hasonlóságot (vö. CLIFFORD 2007.). E találkozások segítenek meghatározni a mi és mások pozícióit, de egyben

építi a hibriditást. Miközben a globalizáció megkönnyítette a kultúrák találkozását, a migrációs folyamatok közelebb hoztak Másokat, kettős folyamatok rajzolódtak ki: a saját kultúra megőrzése és a Más befogadása is folyamatosan jelen van. A diaszpórák nemcsak a helyi saját vagy a helyi transznacionális kapcsolatokban, de az Otthoni és a máshol lévő diaszpórabeli kapcsolatokon keresztül meglehetősen sok kihívás elé néznek akkor, amikor a sajátot akarják körülhatárolni.

A diaszpórákról

A diaszpórák a társadalom szövetében elhelyezkedő, de az önazonosság-tudatukat más forrásból merítő, legitimitását mitizált történelmi eseményből (és helyszínből, kultúrából) megalapozó társadalmi csoportok, amelyek a beilleszkedés és szegregálódás határmezsgyéjén állnak (vö. SAFRAN 1991. 83–84. és CLIFFORD 2001.). A diaszpóra kifejezés ma már egy tag szemantikai mezőt foglal magába – CLIFFORD 2000. – amely magába foglalja a menekülteket, a vendégmunkásokat, a bevándorlót, a külföldit, a száműzött és tengerentúli közösséget. Írásomban a diaszpórát nemcsak származás (nemzeti és etnikai származás) vagy kultúra szempontjaiból tekintem egységnek, fontos szempont a közösség kisebbségi mássága (A. Gergely, 2005) és a terminus immanens része az, hogy a diaszpóra tagjai egymás között kapcsolatokat ápolnak. A kapcsolati aspektust is figyelembe véve Safran definíciójára kell utalni, ahol két kifelé mutató kapcsolati szempont is megjelenik: egyrészt az Otthonnal tartott folyamatos kapcsolat, amely egyúttal meghatározza a diaszpórában élők csoporttudatát és szolidaritását, valamint egy másik szempont a befogadó országra vonatkozik, pontosabban arra, hogy ott nem fogadják el tökéletesen. További – immáron nem kapcsolati – szempontok Safrannál, hogy a diaszpórák az eredeti centrumtól (Otthontól) eltérő további két helyen is fellelhető az etnikai közösség, a diaszpórabeliek pedig ápolják a szülőföld emlékét, mítoszát, a visszatérés reményét, s elkötelezettek a szülőföld iránt (SAFRAN 1991.).

A diaszpóra tagjai kapcsolatokat ápolnak a társas környezetükkel, azonban határokat vonnak, miközben a sokrétű kapcsolataik kulturális elemeket, praxisokat szállítanak közöttük.

A diaszpórán belüli kapcsolatok ápolása, a hagyományok megőrzése kultúra és szubjektumfüggő, ahogy az is, hogy a befogadó társadalomban miként és milyen intenzitással vesznek részt. (Már itt meg kell jegyeznem, hogy eme megállapítások alátámasztására és differenciálására teszek kísérletet a tézisem empirikus fejezeteiben.)

A diaszpóra tagjainak részvétele a befogadó társadalomban, a transznacionális kapcsolatok szabadsága kultúrafüggő is. Ez elsősorban a nők mozgás- és tanulási szabadságára van hatással, például, ha a világtól elzárva élnek, s csak a nemzeti/vallási homogén kapcsolatokban vehetnek részt (vö. pl. EWING 2006.). Más szempontból éppen a nők azok, akik szelektíven ugyan, de vigyáznak az Otthon kultúrájára, hagyományaira, ez egyfajta biztonságot jelent a számukra. Clifford úgy látja, hogy a nők „a tulajdon és a vallás alapvető értékeit, a nyelvet és a társas mintákat, az étkezésre, a testre és az öltözködésre vonatkozó előírásokat megőrzik és adaptálják a befogadó országon kívüli hálózattal való állandó kapcsolattartásban. De ahogy Maxine Hong Kingston hangsúlyozza: a diaszpóra-szálakat fenntartó és újraszövő nők ezt kritikusan teszik, egy túlélési stratégia részeként az új kontextusban.” (CLIFFORD 2000.). Emellett a transznacionális kapcsolatokban való részvétel a nyitottságtól, személyiségtől, pszichés állapotoktól is függ.

A diaszpórák szuverenitásainak határait a személyes hálózatok végei szabják meg. A diaszpóra így lehet, hogy sok más közösséggel, diaszpórával szoros kapcsolatban van, más esetben pedig olyan gyenge lábakon áll, hogy az egyének neointegrációja sem valósulhat meg általa

(NAGY 2011a.). Ugyanakkor, Geertz szerint, a kultúrák egymás közötti kapcsolatában jelen van az egymásra reflektálás, de ahhoz, hogy a Kultúra fennmaradjon, meg is kell őriznie bizonyos alapelemeket. „A kultúráknak tudomásuk van egymás létezéséről, és szükség esetén kölcsön is vesznek ezt-azt egymástól; de ha nem akarnak elpusztulni, más kapcsolatokban némileg áthatolhatatlannak kell maradniuk egymás számára.” (GEERTZ 2001. 377.). Ez az áthatolhatatlanság az Otthon melegségének őrzését jelenti, s azt, hogy mindig idegenek maradnak azáltal, hogy őrzik a Hagyományokat, a kultúra esszenciáit. (Egy másik megközelítésben nem feledkezhetünk meg az asszimilációról vagy más akkulturációs stratégiákról sem (A. Gergely, 2005 és Phillimore, 2011), melyek az első generációs bevándorlóknál főleg, de a későbbiekben is akadályozott lehet.)

A diaszpórák tehát olyan kultúrák, Mások, amelyek nemcsak látható vagy láthatatlan egzotikumuknál fogva, de a lojalitásuknál, a globális diaszpórával és a szülőfölddel fenntartott funkcionális és szimbólikus kapcsolatoknál fogva őrzik a különállásukat, s ezek a kapcsolatok, valamint a kapcsolatokon keresztül megnyilvánuló kulturális javak őrzik identitásukat. A diaszpóra „a máshová való kötődés érzését nyújthatja, egy másféle időérzéklet és elképzelést, egy másirányú modernitást” (CLIFFORD 2000.), s ezzel mintegy állandóan túlnéz a befogadó ország realitásain, ahol megpróbálja rekonstruálni az Otthon esszenciáit, remélve, hogy a hazatérés számára vagy a következő generáció számára realitás lehet. Miközben rekonstruálja az Otthont, megőrzi idegenségét, amely alapja lehet a kívüllállásnak is, de esetlegesen a kulturális-gasztrónómiai vagy más út is lehet a neointegrációhoz (NAGY 2011a. és 2011b.).

A diaszpóra, mint Idegen a befogadó társadalom testében

A diaszpórák a befogadó társadalom bensejében jelennek meg, úgy, hogy folyamatosan – mégha nem is kihívóan – az idegenség, az egzotikum jelenik meg általuk. Az idegen mindig kérdést hordoz: gyakran ő maga kérdez rá a befogadó kultúra valóságaira, de sokszor az idegensége ébreszt kérdéseket (DERRIDA 2004.), s így az Idegen (a Diaszpóra) és a Befogadók egy egymásra reflektáló kapcsolatban állnak, a kapcsolataikat az egymás iránti kíváncsiság is átszínezi. Derrida a vendégszeretetről, annak hagyományairól gondolkodva írja: „A jog szempontjából, a vendég, még ha jól is fogadják, először is idegen, idegennek kell maradnia. A vendégszeretet az idegennek jár, bizonyos, de a vendégszeretet is, mint a jog, feltételes marad, és annak feltétlenségétől függ, ami a jogot megalapozza.” (DERRIDA 2004. 29.) Ez azt is jelenti, hogy amíg az idegenség, mint entitás jelenvaló, addig a definíciók, az öndefiníciók reflexíve jönnek létre. A vendégszeretet pedig annak az idegennek jár, aki idegen, más, aki az öndefiníciók vonatkozásában másként aposztrofáltatott, s aki a vendégjog alkalmazására alkalmas.

A kölcsönös kíváncsiság rajzolja ki a Másság határát, a kultúra, hagyomány a diaszpóra-befogadó társadalom határát, s így a befogadó társadalom szövetében Idegenként maradhat meg, miközben a befogadás és beilleszkedés kérdései jelennek meg.

A diaszpórák a szociológia látóterébe a migrációkutatások, a transznacionalizmus, a transznacionális/multikulturális közösségek, az identitás vizsgálata kapcsán kerültek. Östen WAHLBECK (2002) mértékadó megközelítésében az etnikai kapcsolatokat, ha kisebbség és többség vonatkozásában vizsgálják, inadekvátnak tekinti, s úgy véli, a mélyebb megértéshez transznacionális társadalmi szervezetekként kell értelmezni a diaszpórákat – a kibocsátó és befogadó országokban egyaránt. A növekvő migrációt és a technológiai fejlődést összekapcsolja, s megállapítja, hogy a transznacionális kapcsolatok (migránsok és menekültek tekintetében is) egyszerűsödtek, a társas kapcsolatokat a határok nem befolyásolják (ld. WAHLBECK 2002. 221–223). A klasszikus megközelítésben az etnikai kapcsolatok és etnikai csoportok szoros össze-

függésben vizsgálatnak, belső és külső kapcsolatok, a kapcsolatok csoportképző szerepe szerint. Bousquet megállapítása szerint (idézi WAHLBECK 2002. 224) az etnikai kapcsolatok elméleteit nehéz adaptálni a menekültek világára, az etnikus kapcsolatok a csoporttagok megmozdítását segítik, pontosan kivehetők az önmeghatározott etnikai csoportok. Wahlbeck mellett foglal állást, hogy az etnikai, lokális szempontokat bele kell foglalni az etnikai kérdésekbe, s így a kibocsátó ország felé (és felől) mutató kapcsolatokat is vizsgálni kell.

Emellett úgy vélem, hogy az etnikailag homogén kapcsolatok értelmezésébe be kell emelni a hasonlóság különböző belső értelmezéseit. Így elsősorban a vallási hasonlóság, másrészt a származási terület (nagyregió), a közös kulturális gyökerek kérdéseit, a kultúrában, a történelemben gyökerező hasonlóság- és különbségtétel aprólékos értelmezésének beemelése segítheti az etnikai kapcsolatok meglétének, hiányának interpretációját. Ez a gondolatmenet hiányzik Wahlbeck munkájából, amikor a kurdok diaszpórábeli, diaszpóráközi, hazairányuló és más etnikai csoportok felé mutató kapcsolatairól ír. Mindezen kapcsolatok mind személyes kapcsolattartásban, mind utazással, mindpedig technikai eszközök segítségével valósul meg, s nemcsak baráti vagy családi kapcsolatokat ápolnak a migránsok, hanem politikai hozadéka is van, azaz nemcsak az Otthon mítikumával, hanem jelenével és jövőjével, a diaszpórák sorsával is foglalkoznak (ld. WAHLBECK 2002. 227). A diaszpórák sorsával való foglalatosság, illetve a diaszpórán kívülre mutató, a befogadó társadalomra irányuló kapcsolatok a rasszizmus, diszkrimináció, kizárás és különbségtétel entitásaival is számol – ahogy az nagyon sok tanulmányban is megjelenik.

A diaszpórák önképe leginkább úgy jellemezhető, hogy magukat, a saját kultúrájukat látják másnak. E tekintetből teret engedhetünk az olyan elméleteknek, amelyek kultúrafüggőnek tekintik a tapasztalást, s így szubszaharai, kelet-afrikai, maghrebi és más tapasztalásról beszélhetünk. A diaszpóra kultúrája egy teoretikus megközelítésben a derridai differAnce kifejezéssel is illelhető, de kultúrakutatói szempontokból a diverzitás, hibriditás fogalmai előkelő helyet foglalnak el az értelmezési keretekben.

TILLY (2001) megemlíti még, hogy a diaszpóra identitása függ a háló nagyságától és sűrűségétől, valamint a kifelé mutató kapcsolatoktól. A migránsok nemcsak érkezésükkor számítanak a már korábban érkezettek információira, patronálására, de mindenkoron a diaszpóra lesz a biztos és közös pont. MASSEY és társai (2001) úgy vélik, hogy a migráció potenciális költsége annál kisebb, minél többen érkeztek és maradtak is a befogadó országban. E költségcsökkenés a diaszpóráközi és a transznacionális kapcsolatok által, a hasonlóság vonzásában továbbgördülhet, azaz minél több a hasonló származású vagy elfogadó kapcsolat, annál biztosabb a költségek csökkenése (pl. felesleges ráfordítások kiküszöbölésével) illetve annál nagyobb a várható jövedelem. Ez ugyan elsőre nem tűnik kulturális szempontnak, de a diaszpórát, a kulturális identitást valamint a minél nagyobb hasonlóság elvén nyugvó transznacionális kapcsolatokat megerősíti, azaz végső soron a kultúrán, valláson és nyelvi hasonlóságon nyugszik a kapcsolatépítés és ennek hozadécai. Biztonságot jelent az is – s így a kultúrát erősíti – hogy a diaszpórán belül ismertek a státusz- és presztízviszonyok, az értékrend, s ez az önbecsülést és identitást is formálja, de lehetővé teszi a kapcsolatok elismerését és a kapcsolati tőkék kulturális és gazdasági tőkévé való konverzióját. A kérdés, hogy milyen hasonlóságot, homogenitást érzékelhet az egyén (vagy a közösség).

A kulturális meghittség, a transznacionalizmus és a hibriditás

HERZFELD (2005) a kulturális meghittség (cultural intimacy) fogalmát vezette be, hogy jellemezze azt a folyamatot, amelyben a nemzethez való tartozás a birtokolt, helyi, lokális

társadalmi környezeten keresztül valósul meg. Ennek az elképzelésnek része az állandóság, a homogenitás. Vélhetően eme megközelítés egyszerűen leírhatja a homogén környezetben az individuuum számára kialakuló lehetőséget az identifikációra. Ez azonban a kulturális integrációnak egy individuális szinten reflektálatlan megoldása, hiszen nem érkezik olyan kihívás, amely ezt megkérdőjelezheti. Herzfeld ír arról is, hogy a hegemon ideológiák lefordítása a mindennapokra amolyan hétköznapi gyakorlat (HERZFELD 2005. 134.), de ahol fordítás van, ott reflexió is van, ahol reflexió van, ott kérdés is. A kérdés a herzfeldi gondolatmenetben is, tanulmányomban is, az Idegen és a befogadó kultúra találkozásának határán keletkezik. Ezekre a szituációkra a multikulturalizmus, a transznacionalizmus teoretikus megközelítései (ld. BAUBÖCK – FAIST 2010.), a hibriditás fogalmának érzékeny használata együttesen hozhatnak választ.

A transznacionalitás az az életforma, amelyet az egyének több kultúrával érintkezve élnek (Bretell, 2003; Hannerz, 2004), de azt is jelenti, hogy olyan konstrukció, amely nem lokalizálható, hiszen bárhol létrejöhét, kihívásokat jelent a benne élők számára, s a kihívásokra adott válaszok formájában jön létre az a társadalmi-kulturális valóság, amely folyamatosan változik. Konstrukciós folyamat, melynek következtében diszkurzív valóságok születnek, ha úgy tetszik, intertextusok. A pluralitás, a komplexitás, a változékonyság, érzékenység jellemzi. A több kultúra határán álló egyének/kultúrák védekeznek, őrzik a tradícióikat (A. GERGELY 2006.) avagy BOWMAN 2002. szerint az antagonizmusuk megvédi az önmegvalósítást a kultúrák találkozásánál, ezért a szuverenitás diskurzusa így mindig felbukkan ott, ahol transznacionalizmusról beszélünk (Rabinow, 2003. 25).

Ulf Hannerz (1997) is utal arra, hogy a globális kulturális áramlásban (global cultural flows) a kulturális jelentések, a társadalmi- és kulturális tudás, a mindennapi élet meghatározó mintái kevésbé lokalizálhatók, részévé válnak a transznacionális valóság(ok)nak. Ezért az áramlás, a határok, a szinkretizmus és a hibriditás fogalmai kell, hogy megjelenjenek az értelmezésekben (Hannerz, 1997).

A több helyütt említett hibriditás fogalma nem a kulturális identitások egyszerű keveredését jelenti, hanem egyfajta meghasadást (Bhabhára hivatkozik BUDEN 2004.; ld. még SHARABY 2007.), különbözést az eredetitől, s e különbözőséggel együtt reprodukálódik a kultúra. Továbbgondolva a hibriditás fogalmát, az összetettség, komplexitás, diverzitás attribútumaira, a hatalom által befolyásolt percepcióra gondolunk – az a megközelítés, amelyet fentebb vázoltam, s amely magába foglalja a teoretikus oldalról a transznacionalizmus és diaszpórák megközelítését, valamint az interpretáció lehetőségeit, szükséges megfontolás, azaz a kultúrák közti fordítás nélkülözhetetlen, de egyúttal kritikai megközelítésre is lehetőséget teremt.

Összegzés

Tanulmányomban egy rövid áttekintést kívántam nyújtani azokról a kultúrafogalmakról és –megközelítésekről, melyek az elmúlt évek szociológiai, kulturális antropológiai meggondolásait befolyásolták. A kultúra, mely kultúrákból tevődik össze nem írható le egymástól elhatárolt szigetekként, de megérthetjük, ha a transznacionális kapcsolatokat (a homogén és heterogén kapcsolatokat) vizsgáljuk, s észrevesszük a hibrid identitások fontosságát, az egyes kultúrák sokszálú kötődéseit. Jelen tanulmányban e kötődéseket a diaszpórák kapcsán jelenítettem meg, de az itt megfogalmazott pluralitás, de méginkább a vizsgálat szempontjából az értelmezés szükségszerűsége mind olyan szempont, amely a kultúrák, a Más elemzéseinél kell, hogy felmerüljenek. *

IRODALOMJEGYZÉK

- A. GERGELY A.: Szórvány, diaszpóra és határfenntartás. Adalékok a szórványtipológia és a kulturális sziget kérdésköréhez. In Ilyés Zoltán (szerk.): *Tanulmányok a szórványról*. Budapest, 2005, Gondolat Kiadó – MTA Etnikai-nemzeti Kisebbségkutató Intézet. 11–20. www.mtaki.hu/kiadvanyok, http://www.publikon.com/application/essay/402_1.pdf
- A. GERGELY A.: Maghreb-turizmus – antropológiai olvasatban. Tunéziai kalandozás. In Sebestyén É. – Szombathy Z. – Tarrósy I. (szerk.): *Harambee*. Tanulmányok Füssi Nagy Géza 60. születésnapjára. Pécs, 2006, Publikon Könyvek – ELTE BTK.
- ANDORKA, R. Devians viselkedések Magyarországon – általános értelmezési keret az elidegenedés és az anomia fogalmak segítségével. In Münnich F. – Moksony F. (szerk.): *Devianciák Magyarországon*. Budapest, 1994, Közélet Kiadó.
- BAUBÖCK, R. – FAIST, TH. (szerk.): *Diaspora and Transnationalism. Concepts, Theories and Methods*. Amsterdam, Amsterdam University Press, 2010.
- BHABHA, H. K.: Aposztolonális és aposztmodern. A társadalmi határörök kérdése. *Helikon*, 1996. 4. sz. 484–509.
- BICZÓ G.: Posztmodern antropológia. In Biczó G. (szerk.): *Antropológiai irányzatok a második világ-háború után*. Debrecen, 2003, Csokonai Kiadó. 252–256.
- BORSÁNYI L.: *A kulturális relativizmus mint a megértés filozófiája*. 1997. <http://www.uni-miskolc.hu/city/Olvaso/ujholnap/97januar/borsanyi.html>.
- BOWMAN, G.: Migrant labour. Constructing homeland in the exilic imagination. *Anthropological Theory* 2002. vol. 2. no. 4. 447–468.
- BRETEL, C.: *Anthropology and migration*. Essays on transnationalism, ethnicity and identity. Walnut Creek, 2003, AltaMira Press.
- BREWER, M. B.: A saját csoport iránti elfogultság és a minimális csoportközi helyzet: egy kognitív – motivációs elemzés. In Hunyady, Gy. – Hamilton, D. L. – Nguyen, L. L. A. (szerk.): *A csoportok percepciója*. Budapest, 1999, Akadémiai Kiadó. 49–72.
- BUDEN, B.: Kultúrák közti fordítás (hibriditás). *Magyar Lettre Internationale* 2004. 51. sz. <http://www.c3.hu/scripta/>
- CAPUTO, J. D.: Hideg hermeneutika: Heidegger / Derrida. In Kiss A. A. – Kovács S. – Odorics F. (szerk.): *Testes könyv I.* Szeged, 1996, ICTUS – JATE Irodalomelméleti Csoport. 23–48.
- CLIFFORD, J.: Diaszpóra. *Magyar Lettre Internationale* 2000. 39. sz. 12–17. <http://www.c3.hu/scripta/lettre/web/index.htm>
- CLIFFORD, J.: Utazó kultúrák. *Magyar Lettre Internationale* 2001. 41. sz. <http://epa.oszk.hu/00000/00012/00025/clifford.htm>
- CLIFFORD, JAMES: Varieties of Indigenous Experience: Diasporas, Homelands, Sovereignities. In Cadena, M. – de la, Starn, O. (eds.): *Indigenous experience today*. Oxford, 2007, Wenner-Gren Foundation for Anthropological Research. Berg Publishers. 197–224.
- COHEN, A. K.: A szubkultúrák általános elmélete. In Huszár T. – Sükösd M. (szerk.): *Ifjúság szociológia*. Budapest, 1969, Közgazdasági és Jogi Könyvkiadó. 264–286.
- CRAPANZANO, V.: Hermész dilemmája. A szubverzió álcázása az etnográfiai leírásban. *Helikon* 1999. 4. sz. 515–520.
- DERRIDA, J.: Az idegen kérdése: az idegentől jött. In Biczó G. (szerk.): *Az Idegen*. Variációk Simmeltől Derridaig. Debrecen, 2004, Csokonai Kiadó. 11–29.
- EAGLETON T.: A kultúra két fogalma. *Magyar Lettre Internationale* 2001. 43. sz. <http://www.c3.hu/scripta/>
- EWING, K. P.: Between Cinema and Social Work: Diasporic Turkish Women and the (Dis)Pleasures of Hybridity. *Cultural Anthropology* 2006. vol. 21. no. 2. 265–294.
- FRIDA B.: Textualitás: az értelmezés paradigmája és az antropológia – a vallás kontextusában. In Biczó G. – Kiss N. (szerk.): *Antropológia és irodalom*. Egy új paradigma útkeresése. Debrecen, 2003, Csokonai Kiadó. 131–152.
- GEERTZ, C.: A sokféleség édes haszna. In Geertz, C.: *Az értelmezés hatalma*. Antropológiai írások. Budapest, 2001, Osiris Kiadó. 374–396.

- GIESER, T.: Embodiment, emotion and empathy. A phenomenological approach to apprenticeship learning. *Anthropological Theory* 2008. vol. 8. no. 3. 299–318.
- HANNERZ, U.: *Fluxos, fronteiras, híbridos: palavras-chave da antropologia transnacional*. Mana (Rio de Janeiro), 1997. 1., 7–39.; Angolul: *Flows, Boundaries and Hybrids: Keywords in Transnational Anthropology*. <http://www.transcomm.ox.ac.uk/working%20papers/hannerz.pdf>
- HANNERZ, U.: A kozmopoliták és helyiek a világkultúrában. In Biczó G. (szerk.): *Az Idegen. Variációk Simmeltől Derridáig*. Debrecen, 2004a, Csokonai Kiadó. 178–191.
- HANNERZ, U.: Gondolatok a globális világról. In N. Kovács T. (szerk.): *A fordítás mint kulturális praxis*. Pécs, 2004b, Jelenkor. 73–93.
- HEBDIGE, D.: *Subculture: The Meaning of Style*. London, 1989, Methuen.
- HERSKOVITS, M. J.: Kulturális relativizmus és kulturális érték. *Kultúra és Közösség* 1998. 4. sz. 52–60.
- HERZFELD, M.: Cultural Intimacy: Social Poetics In *The Nation-state*. New York, 2005, Routledge.
- MAFFESOLI, M.: *The Time of the Tribes: The Decline of Individualism in Mass Society*. London, 1996, Sage Publications.
- MASSEY, D. S. – ARANGO, J. – HUGO, G. – KOUAUCI, A. – PELLEGRINO, A. – TAYLOR, J. E.: A nemzetközi migráció elméletei: áttekintés és értékelés. In Sik E. (szerk.): *A migráció szociológiája*. Budapest, 2001, Szociális és Családügyi Minisztérium. 9–40.
- N. KOVÁCS T.: Kultúra – szöveg – reprezentáció. *Helikon* 1999. 4. sz. 479–494.
- NAGY T.: Relatív egzotikum. In Fejős Z. – Pusztai B. (szerk.): *Az egzotikum*. Tabula Könyvek 9. Budapest – Szeged, 2008, Néprajzi Múzeum – SZTE Kommunikáció- és Médiatudományi Tanszék. 173–188.
- NAGY, T.: Harmadik világbeli menekültek magyarországi integrációjának esélyei. *Esély* 2011a. 5. sz. (A szociális szféra kapcsolathálózati megközelítésben c. tematikus szám) 75–99.
- NAGY, T.: Utazó kultúrák és a diaszpórák letelepedése. *Tér és Társadalom* 2011b 4. sz. 20–37.
- PHILLIMORE, J.: Refugees Acculturation Strategies, Stress and Integration. *Journal of Social Policy* 2011. no. 3. 575–593.
- RABINOW, P.: *Anthropos Today*. Reflections on Modern Equipment. Princeton – Oxford, 2003, Princeton University Press.
- RÁCZ J.: *Ifjúsági szubkultúrák és fiatalok „devianciák”*. Budapest, 1989, Magyar Pszichiátriai Társaság.
- SAFRAN, W.: Diasporas in Modern Societies. Myths of Homeland and Return. *Diaspora* 1991. no. 1. 83–99.
- SHARABY, R.: Local Hybridity among Absorbing Institutions. *International Migration* 2007. no. 1. 27–58.
- TILLY, CH.: Áthelyeződött hálózatok. In Sik E. (szerk.): *A migráció szociológiája*. Budapest, 2001, Szociális és Családügyi Minisztérium. 89–103.
- WAHLBECK, Ö.: The concept of diaspora as an analytical tool in the study of refugee communities. *Journal of Ethnic and Migration Studies*, 2002. no. 2. 221–238.
- WALDENFELS, B.: Az idegenség etnográfiai paradoxonjainak ábrázolása. In Biczó G. (szerk.): *Az Idegen. Variációk Simmeltől Derridáig*. Debrecen, Csokonai Kiadó, 2004. 91–116.
- WILHELM, G.: Egzotikus szövegek értelmezhetősége. In Biczó G. – Kiss N. (szerk.): *Antropológia és irodalom*. Egy új paradigma útkeresése. Debrecen, 2003, Csokonai Kiadó. 53–70.

TERÉZIA, NAGY
Culture, diaspora, refugees

Abstract

In my study I interpret some selected cultural approaches which have affected thought in recent years and which had lead to the interpretation of culture where importance of the hybridity and transnationalism may stand out. My approach goes on the way to culture and diaspora centered theories by my fieldwork among refugees and it explores the interpretations of Others.

Keywords culture, hybridity, transnationalism, diaspora